Parménides

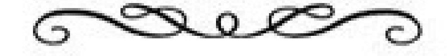
o de las ideas

Platón



Versión de Patricio de Azcárate

Serie Obras Completas





En el *Parménides*, Antifonte narra el diálogo que mantuvieron con ocasión de las Grandes Panateneas un jovencísimo Sócrates, Parménides, el Zenón de la escuela eleática y Aristóteles. Un diálogo que Antifonte tuvo ocasión de escuchar en su juventud.

Éste es tal vez el diálogo platónico más desafiante por la dificultad de su correcta interpretación. En él se expone una seria crítica de la Teoría de las Ideas de Platón, crítica que no será rebatida por ninguno de los personajes del diálogo. La dificultad consiste en dilucidar cuál de estas tres interpretaciones es la correcta:

• Este diálogo pretende ser realmente una autocrítica de la teoría de las ideas platónica, lo que parece contrariarse con que Platón siguiera hablando de las ideas en sus obras posteriores.

• Se trata de un ejercicio lógico-dialéctico en el que la crítica de la doctrina de Platón es una mera excusa para tal ejercicio.

• La crítica es una excusa, pero para elaborar una reexposición de la metafísica platónica.



Platón

Parménides

o de las ideas

Obras Completas de Platón: Diálogos polémicos - 6

ePub r1.1

Titivillus 23.08.2018

Platón, 375
Traducción: Patricio de Azcárate
Diseño de cubierta: Aquila
Ilustración de cubierta: *Parménides*, de Gareth Southwell, tinta sobre papel Bristol, 2011[i]
Revisión de erratas: Un_Tal_Lucas

Editor digital: Titivillus
Este epub ha sido maquetado utilizando como base el aporte *Obras completas (Versión de Patricio de Azcárate)*
ePub base r1.2



Argumento del *Parménides*, por Patricio de Azcárate

Algunos, dice Proclo[1] en su comentario sobre el *Parménides*, no tienen en cuenta el título del diálogo (*de las ideas*) y lo consideran solo como un ejercicio lógico. Dividen el diálogo en tres partes: en la primera se exponen las dificultades de la teoría de las ideas; la segunda contiene en resumen el método a que deben aplicarse los amantes de la verdad; la tercera ofrece un ejemplo de este método, a saber, la tesis de Parménides sobre la unidad. La primera parte tiene por objeto demostrar cuán necesario es el método, explicado en el *Parménides*, puesto que Sócrates, a causa de su poca experiencia en el mismo, no puede sostener la teoría de las ideas, por verdadera que ella sea, y por vivo que sea su empeño. En cuanto a la tercera parte, no es otra cosa que un modelo que muestra cómo es preciso ejercitarse en este método. Aquí, como en el *Sofista*, se procede según el de división. En aquel, el ensayo recae sobre el pescador de caña; en este, sobre la unidad del *Parménides*. Dicen igualmente que el método del *Parménides* difiere de los *Tópicos* de Aristóteles. Este establece cuatro clases de problemas, que Teofrasto reduce a dos. Pero semejante ciencia solo puede convenir a los que se contentan con buscar lo probable; por el contrario, el método de Platón suscita sobre cada uno de estos problemas una multitud de hipótesis, que tratadas sucesivamente, hacen que aparezca la verdad. Porque en estas deducciones necesarias, lo posible sale de lo posible, y lo imposible de lo imposible.

Tal es la opinión de los que creen que el objeto del diálogo es puramente lógico. En cuanto a los que piensan que es, por decirlo así, ontológico y que el método es aquí solo un instrumento, dicen que Platón, lejos de presentar estos dogmas misteriosos solo para la explicación del método, nunca sentó tesis para llegar a la exposición de uno determinado, sino que se sirve ya de uno, ya de otro, según las necesidades del momento. Se vale indistintamente de ciertos métodos, según lo exigen las cosas que quiere indagar, como por ejemplo: el método de división en el *Sofista*; y no para enseñar al lector a dividir, sino para sujetar al gran sofista; y en esto no hace más que imitar fielmente la naturaleza misma, que emplea los medios para el fin y no el fin para los medios. Todo método es indispensable a los que quieren ejercitarse en la ciencia de las cosas, pero no es por sí mismo digno de indagación. Además, si el *Parménides* fuese solo un simple ejercicio de método, sería preciso aplicarlo en su rigor, y esto es precisamente lo que no tiene lugar. Entre todas las hipótesis, indicadas por el método, se escoge esta, se desecha aquella, o se modifican las demás. Si la tesis de la unidad no fuese en este caso más que un ejemplo, ¿no sería ridículo no observar el método, y no tratar el ejemplo según las reglas que él prescribe?”.

Estas palabras de Proclo tienen un doble mérito. Ellas nos dan a conocer las dos

opiniones contrarias que han sido sostenidas, y lo son aún hoy día, acerca del sentido, objeto y extensión del *Parménides*, indicándonos además sus principales divisiones.

En efecto; en el *Parménides* hay que distinguir tres partes, de extensión muy desigual; una, en la que Platón inicia la teoría de las ideas, y hace entrever algunas de las dificultades que ella suscita; otra, en la que traza con ligeros rasgos el método que debe seguirse para salir de estas dificultades; y la última, en la que aplica este método a la idea suprema, por excelencia, a la idea de la unidad.

I. Hay ideas independientes de los objetos, por ejemplo: las de semejanza y desemejanza, mediante las que son semejantes todas las cosas que se parecen, y diferentes las que difieren. Hay igualmente, a no dudar, ideas de lo justo, de lo bello, de lo bueno etc. Pero ¿hay una idea del hombre, del fuego, del agua? ¿Hay una idea de lo sucio, de lo cenagoso, de la basura y generalmente de todo lo que es innoble y abyecto? —Las cosas participan de las ideas y toman de ellas su denominación; y así se llaman grandes las que participan de la magnitud; pero ¿cómo se opera esta participación? ¿Participan las cosas de la idea entera o de una parte de la idea? Si es de una parte de la idea, entonces la idea es múltiple; si es de la idea entera, ¿cómo puede encontrarse toda entera en mil objetos a la vez? ¿Podrá uno fijarse en una idea, como último término al que el espíritu puede arribar? Al comparar las cosas grandes, lo hacemos con relación a la magnitud; ¿pero con qué derecho no pasamos de aquí? ¿Por qué no se comparan las cosas grandes y la magnitud, para referirlas a otra magnitud más grande y así hasta el infinito? La suerte que se puede tener, no una sola idea de magnitud, sino una infinidad de ideas de magnitud; no una sola idea de cada género, sino una multitud de ideas en cada género. Se va a pasar también a esta multitud, a este progreso, hasta el infinito, si se sustituye la participación de las cosas en las ideas con la semejanza de las cosas con las ideas; porque pareciéndose las ideas y las cosas, suponen una idea común; esta supone otra; esta otra, otra; y así sin cesar y sin fin. Pero he aquí otra dificultad. Si las ideas existen en sí (es decir, si hay ideas), no se comprende cómo puedan ser conocidas.

En efecto, si existen en sí, no existen en nosotros, no están en relación con nosotros, sino que lo están las unas con las otras. En igual forma, las cosas sensibles solo tienen relación entre sí. Pero entonces hay una ciencia en sí, que es la de las ideas en sí; y una ciencia de las cosas sensibles; y estas dos ciencias no mantienen relación entre sí. Luego, no podemos conocer las ideas. Una consecuencia más grave aún, y no menos necesaria, es que Dios no puede conocer las cosas sensibles. En efecto; hay la ciencia en sí, pero la ciencia en sí no es la ciencia de las cosas sensibles, ni tiene con estas la menor relación. Dios es, por lo tanto, extraño a la ciencia de las cosas sensibles, las que son por consiguiente para él como si no existiesen.

II. He aquí, ciertamente, muchas oscuridades; y no es fácil ver de dónde vendrá la luz. ¿Quiere decir esto que haya precisión de abandonar las ideas? No, porque sin ellas no hay pensamiento, ni razonamiento posibles. Pero antes de intentar definirlas,

cosa muy delicada, es preciso ejercitarse convenientemente. Este ejercicio consiste en lo siguiente: tomar sucesivamente cada idea, y suponiendo, primero, que existe, segundo, que no existe; examinar cuáles son las consecuencias de esta doble hipótesis, ya con respecto a la idea considerada en sí misma y con relación a las otras cosas, ya con respecto a las otras cosas consideradas en sí mismas y con relación a la idea. Es imposible que el espíritu no encuentre, en esta gimnasia intelectual, la explicación verdadera de las cosas y de sus principios con más firmeza y rectitud.

III. Veamos esto en la idea de la unidad. Si lo uno existe, ¿qué se sigue de aquí con relación a lo uno considerado en sí mismo y con relación a las demás cosas?

1.º Si lo uno existe, no es múltiple: no tiene partes. —No tiene por lo tanto principio, ni fin; es ilimitado. —No teniendo límites, no tiene forma. —No teniendo forma, no está en ninguna parte; porque si estuviese en alguna parte, estaría en sí mismo o en otra cosa; si estuviera en otra cosa estaría rodeado; si estuviera en sí mismo, se rodearía a sí mismo, y en ambos casos, tendría forma. —No estando en ninguna parte, no está en movimiento, ni en reposo. El movimiento es o una alteración de la naturaleza, o un cambio de lugar. Pero lo uno no puede ser alterado en su naturaleza, puesto que cesaría de ser uno; tampoco podría mudar de lugar, puesto que no está en ninguna parte, es decir, en ningún lugar. Luego no está en movimiento. De otro lado, no puede permanecer constantemente en el mismo lugar, puesto que no está en ninguno. Luego no está en reposo. Lo uno no es lo mismo que lo otro y que él mismo; ni lo otro que él mismo y que lo otro. No es lo otro que él mismo, porque no sería lo uno: ni lo mismo que lo otro, por la misma razón. Tampoco es lo otro que otro, porque es lo uno y no lo otro, y por consiguiente no puede ser lo otro, cualquiera que ello sea. Tampoco es lo mismo que él mismo, porque es lo uno y no lo mismo, y por consiguiente, no es lo mismo respecto a ninguna otra cosa. —Lo uno no es semejante, ni desemejante, ni a sí mismo, ni a lo otro, porque no puede ser semejante a nada, no pudiendo ser lo semejante lo que no es lo mismo; porque no puede ser desemejante a nada, no pudiendo ser lo desemejante lo que no es lo otro. —Lo uno no puede ser igual, ni desigual, ni a sí mismo, ni a otra cosa; no puede ser igual, porque de serlo participaría de lo semejante o de lo mismo, lo cual no puede ser; ni desigual, porque de serlo participaría de lo desemejante o de lo otro, lo que no puede tampoco ser. —Lo uno no es más joven, ni más viejo, ni de la misma edad que él mismo o que otra cosa; si se le supone más joven o más viejo, sería desigual; si de la misma edad, sería igual. —Lo uno no está en el tiempo; y no puede decirse que ha existido, que existe o que existirá; y, por lo tanto, no existe. —Si no existe, no es lo uno, y no puede ser conocido, ni nombrado, lo cual parece absurdo.

2.º Si lo uno existe, participa del ser; y por consiguiente hay en él dos cosas, es decir, dos partes: lo uno y el ser; cada una de estas partes es, y es una; encierra dos partes, las cuales encierran también otras dos, y así en un progreso infinito; de suerte que lo uno, que existe, es una multitud infinita. Al mismo resultado tiene que

llegarse, demostrando que si el ser existe, el número existe; de donde se sigue que el ser tiene una infinidad de partes, y de aquí que lo uno tiene una infinidad de partes. —Si lo uno tiene partes, es un todo; y si es un todo, está limitado. —Si lo uno es un todo, tiene un principio, un medio y un fin; y si tiene un principio, un medio y un fin, tiene una forma, ya circular, ya recta, ya mixta. —Está en sí mismo y en otra cosa. Está en sí mismo, porque lo uno es el todo; todas las partes están en el todo; todas las partes son lo uno; luego lo uno está en el todo, es decir, en sí mismo. Está en otra cosa; porque el todo no está en cada una de sus partes, ni en algunas, ni tampoco en todas, lo que supondría que está en cada una; y como es preciso que esté en alguna parte, so pena de no existir, es necesario que esté en otra cosa. —Lo uno está en movimiento y en reposo. En tanto que está en sí mismo, está en reposo; en tanto que está en sí mismo y en otra cosa, está en movimiento. —Lo uno es lo mismo y lo otro que él mismo, lo mismo y lo otro que las otras cosas. Puesto que lo uno sea lo uno, es lo mismo que él mismo. Puesto que lo uno existe, es el ser en cierta manera, y siendo el ser lo uno, este es otro que el mismo. Puesto que lo uno es lo uno, no es las otras cosas; es lo otro que las otras cosas. En fin, puesto que nada existe que no sea uno, es lo mismo que las otras cosas. —Lo uno es semejante y desemejante a sí mismo y a las otras cosas. En efecto, de una parte lo uno es otro que todo lo demás; de otra, todo lo demás es otro que lo uno; de suerte que lo uno y todo lo demás, confundiéndose en este mismo otro, son semejantes. Pero bajo otro punto de vista, lo uno es lo mismo que todo lo demás; y lo mismo, siendo opuesto a lo otro; puesto que, en tanto que es otro, lo uno es semejante a las otras cosas; y en tanto que es lo mismo, es desemejante de ellas. En fin; se ha probado que lo uno es lo mismo que él mismo, y por lo tanto semejante a sí mismo; que es otro que él mismo, y por lo tanto desemejante a sí mismo. —Lo uno es igual y desigual a sí mismo y a las otras cosas. Igual a las otras cosas, que no pueden ser más grandes, ni más pequeñas que lo uno; porque la magnitud y la pequeñez no pueden encontrarse en ellas, atendiendo a que no pueden encontrarse, ni en la totalidad de un todo, ni en sus partes. Igual a sí mismo; puesto que, no teniendo tampoco magnitud, ni pequeñez, no puede sobreponerse, ni ser sobrepuesto por él mismo. Desigual a sí mismo; porque, estando en sí mismo, él se comprende, al mismo tiempo que es comprendido por sí mismo; lo que hace que sea a la vez más grande y más pequeño que él mismo; y por consiguiente desigual a sí mismo. Desigual a las otras cosas; porque estando lo uno en las otras cosas, es más pequeño que ellas, y estando las otras cosas recíprocamente en lo uno, es más grande que ellas; más grande y más pequeño, es decir, desigual. —Lo uno se hace y es más joven y más viejo, y también de la misma edad que él mismo y que las otras cosas. En efecto; puesto que existe, participa del tiempo. Pero el tiempo pasa; lo uno se hace más viejo que él mismo, que él mismo, que se hace por consiguiente más joven. Pero si nos fijamos en lo presente, intermedio entre haber sido y haber de ser, entonces no llega a ser, sino que es; y es más viejo y más joven que él mismo. Pero él es y deviene en un tiempo igual a sí mismo; y por lo tanto es de la misma edad que él mismo. Por

otra parte; lo uno, comparado con la multitud de las otras cosas, es lo más pequeño, es el primogénito; y por consiguiente más viejo que las otras cosas. Pero lo uno, teniendo un principio, un medio y un fin, no existe sino con el fin, con el fin de todo; y es, por lo tanto, el último nacido; y por consiguiente, más joven que las otras cosas. Pero siendo el principio, el medio y el fin, partes; y siendo cada parte una, lo uno es contemporáneo del principio, del medio y del fin; y por consiguiente, de la misma edad que las otras cosas. En fin; estando lo uno en el tiempo, puede decirse que es, que ha sido y que será; luego existe verdaderamente. Luego puede ser conocido y nombrado.

3.º Si lo uno es y no es, es múltiple y no es múltiple; hay por lo tanto un tiempo en que participa del ser, y otro tiempo en que no participa. Por lo tanto nace y muere. —Haciéndose uno y múltiple sucesivamente, por necesidad se divide y se une. —Haciéndose semejante y desemejante, se parece y se diferencia de sí mismo. —Haciéndose más grande, más pequeño e igual, aumenta, disminuye y se iguala. —Por otra parte, cuando lo uno pasa del movimiento al reposo, o del reposo al movimiento, el cambio se verifica en lo que se llama instante; de suerte que, en este tránsito de un estado a otro, lo uno no está ni en reposo, ni en movimiento, ni está en el tiempo. —En igual forma, cuando lo uno pasa de la nada al ser, o del ser a la nada, no es, ni ser, ni no-ser; y por consiguiente, ni nace, ni muere. —Asimismo, pasando de lo uno a lo múltiple, y de lo múltiple a lo uno, ni se divide, ni se une. —Pasando de lo semejante a lo desemejante, y de lo desemejante a lo semejante, no se parece, ni se diferencia. —Pasando de lo grande a lo pequeño, de lo igual a lo desigual y recíprocamente, ni aumenta, ni disminuye, ni se iguala. Si lo uno existe, ¿qué se sigue de aquí respecto a las demás cosas?

1.º Las cosas distintas que lo uno, no son lo uno, pero participan de él; son partes unidas en un todo, y cada una de las partes es una en cierta manera, y el todo es uno en cierto modo. —Las cosas distintas que lo uno, no siendo lo uno, son necesariamente más numerosas que lo uno; son, si se quiere, el número infinito. En efecto; antes de participar de lo uno, las otras cosas son exclusivamente pluralidades; pero la más pequeña parte de cada una de estas pluralidades, a falta de lo uno, es también una pluralidad, y así indefinidamente. —Las cosas distintas que lo uno, son ilimitadas y limitadas; ilimitadas en sí mismas, limitadas después de participar de lo uno; porque entonces son partes de un todo, y las partes son limitadas las unas respecto de las otras y respecto del todo, y el todo limitado respecto de las partes. —Las cosas distintas que lo uno, son semejantes y desemejantes a sí mismas, y las unas respecto a las otras; semejantes, porque todas tienen las mismas cualidades, siendo todas limitadas y todas ilimitadas; desemejantes, porque estas cualidades son contrarias. —Podría demostrarse igualmente que son iguales y desiguales, que están en reposo y en movimiento, etc.

2.º Las cosas distintas que lo uno, no son lo uno; y como lo uno no tiene partes, no participan tampoco de él. —Tampoco son muchos; porque lo mucho se compone

de unidades repetidas, y ellas no tienen nada de lo uno. —No son semejantes y desemejantes, porque si fueran semejantes solamente, o desemejantes solamente, participarían de una cosa; y si semejantes y desemejantes a la vez, de dos cosas. —En igual forma podría demostrarse que no son iguales, ni desiguales, ni están en reposo, ni en movimiento, etc. Si lo uno no existe, ¿qué se sigue de aquí respecto a lo uno?

1.º Si lo uno no existe, es, sin embargo, conocido; puesto que, en otro caso, nada podría decirse de él. Y es preciso por lo tanto referirlo a la ciencia. —Él participa de aquel y de alguna cosa, etc., puesto que se dice de él aquel y alguna cosa, etc. —Es desemejante y semejante; desemejante, puesto que siendo desemejantes de él las otras cosas, él es necesariamente desemejante a su vez; semejante, puesto que siendo desemejante a las demás cosas, es preciso que se parezca a sí mismo. —Lo uno, que no existe, tiene la desigualdad; porque si fuese igual a las otras cosas, no sería desemejante de ellas; tiene la magnitud y la pequeñez, porque estas forman parte de la desigualdad, que consiste en ser más grande o más pequeña; tiene la igualdad, porque está comprendida como intermedia entre la magnitud y la pequeñez. —Lo uno, que no existe, tiene el ser; porque decir *lo uno no existe* es decir una verdad, y decir una verdad es decir una cosa que existe. Lo uno existe, no existiendo. —Lo uno, que no existe, tiene por lo tanto el ser, y no tiene el ser; cambia, se mueve y está por consiguiente en movimiento. Pero no existiendo, no cambia de lugar, no gira sobre sí mismo, no se altera y está por lo mismo en reposo. —Lo uno, que no existe, estando en movimiento, pasa de una manera de ser a otra; y por lo tanto, nace y muere. Lo uno, que no existe, estando en reposo, subsiste constantemente en el mismo estado, y no nace ni muere.

2.º Si lo uno no existe, no participa absolutamente del ser. —No participando en manera alguna del ser, no puede recibirlo ni perderlo; y por lo tanto, no nace ni muere. —No naciendo ni muriendo, no se altera. —No alterándose, no está en movimiento; no existiendo en manera alguna, no está en reposo; y por consiguiente, no está en movimiento, ni en reposo. —No existe en manera alguna, puesto que no participa en nada del ser. —No tiene magnitud, ni pequeñez, ni igualdad, ni desigualdad. —No es semejante, ni desemejante. —No puede achacársele ni esto ni aquello, etc., ni tampoco ciencia, ni denominación de ninguna clase. Si lo uno no existe, ¿qué se sigue de aquí respecto de las demás cosas?

1.º Si lo uno no existe, las demás cosas, no siendo distintas con relación a lo uno, que no existe, lo son con relación a sí mismas, es decir, a sus masas. —Si son masas sin unidad, parecen unas y muchas; unas por sus masas; muchas, porque se descomponen en una multitud infinita. —Parecen semejantes y desemejantes; porque, a la manera de un cuadro visto de lejos, sus partes se confunden en una sola; y vistos de cerca se distinguen. —Ellas parecen las mismas y otras en movimiento y en reposo, naciendo y muriendo, etc.

2.º Si lo uno no existe, las demás cosas no son ni unas, puesto que no tienen unidad, ni muchas, puesto que sin unidad no puede haber pluralidad; y por

consiguiente, no parecen ni unas ni muchas. —No existen, pues, ni parecen semejantes, ni desemejantes; ni las mismas, ni otras; ni en movimiento, ni en reposo; ni naciendo, ni muriendo, etc. De suerte que, exista o no exista lo uno, lo uno y las otras cosas, con relación a sí mismas y con relación las unas a las otras, son todo absolutamente, o no son nada; lo parecen y no lo parecen.

He aquí el *Parménides* con todo su rigor, su sutileza y su aridez. Porque la aridez aquí no es otra cosa que una exactitud más. ¿Cuál es la significación y valor filosóficos de este diálogo? De las dos opiniones perfectamente caracterizadas por Proclo, ¿cuál será la nuestra? Si fuera absolutamente imprescindible escoger una, con exclusión de la otra, confesamos que nos decidiríamos por la primera, y no veríamos por consiguiente en el *Parménides* más que un ejercicio lógico; pero si fuese posible conciliar ambas opiniones, preferiríamos la conciliación. Hay indudablemente en el *Parménides* un ejercicio lógico. Platón nos lo dice de una manera formal, y es preciso creerle. Observad cómo obliga a hablar a Parménides y a Sócrates.

PARMÉNIDES. ¿Qué partido tomarás, Sócrates, en punto a filosofía y cómo saldrás de todas estas incertidumbres?

SÓCRATES. En verdad, no lo sé.

PARMÉNIDES. Consiste en que intentas, Sócrates, definir lo bello, lo justo, lo bueno, y las demás cosas, antes de estar suficientemente ejercitado. Ya me había hecho cargo de ello. Es bello y divino el ardor que te inflama. Pero ensaya tus fuerzas; ejercítate, mientras seas joven, en lo que el vulgo juzga inútil y tiene por pura palabrería; obrando de otra manera, no cuentes con descubrir la verdad.

SÓCRATES. ¿En qué consiste ese ejercicio?

Parménides responde indicando las partes esenciales de una argumentación, que es la que se sigue después en el diálogo, y termina de la manera siguiente: «He aquí lo que debe hacerse, si quieres ejercitarte convenientemente, y hacerte capaz de discernir la verdad». No comprendo que Platón haya podido decir con mayor claridad que este es un ejercicio lógico. Por otra parte. Platón hizo conocer en el *Fedón* la utilidad, la necesidad, y el momento crítico de este ejercicio lógico, de esta argumentación racional, cuando dice: «Si se llegara a atacar este principio, no dejarías sin respuesta semejante ataque, hasta que hubieses examinado todas las consecuencias que se derivan de este principio, y reconocido tú mismo si concuerdan o no entre sí». Y en la *República,* donde dice:

«Por la segunda división del mundo inteligible, es preciso entender todo aquello de lo que la facultad de pensar se apodera inmediatamente por el poder de la dialéctica, formando hipótesis, que mira como tales y no como principios, y que le sirven como grados y puntos de apoyo para elevarse hasta su primer principio, que no tiene nada de hipotético. Dueño ya de este principio, el pensamiento indaga todas las consecuencias que de él se derivan, y las lleva hasta la última conclusión, rechazando todo dato sensible, para apoyarse únicamente en las ideas puras, por las que comienza, continúa y se termina la demostración».

¿Pero este ejercicio lógico no es más que un nuevo ejercicio, esta argumentación, una pura argumentación sin fin ulterior? Todas estas deducciones contradictorias, estas tesis y antítesis, estas antinomias, ¿no conducen al espíritu en medio de estas vueltas y revueltas, a algún resultado dogmático, y para hablar con más precisión, a alguna doctrina filosófica sobre lo uno y las demás cosas, y, en términos vulgares, sobre Dios y el mundo?

No es preciso de acudir al final del *Parménides*, para responder a esta pregunta; puesto que allí sólo se encuentra por toda conclusión la más negativa de todas las negaciones: «Que lo uno exista o que no exista, lo uno y las otras cosas, con relación a sí mismas y con relación las unas a las otras, son absolutamente todo y no son nada, lo parecen y no lo parecen». Pero es preciso tomar este diálogo de Platón a la letra. Su táctica consiste en dejar mucho que adivinar al lector; las tres cuartas partes de sus diálogos en manera alguna llegan a una conclusión; y en las más, la que expresa es de tal manera superficial, que al parecer sólo se la pone allí para advertir que es preciso indagar otra más profunda que está como sobreentendida. ¿Cuál es esta conclusión profunda que Platón da por sobreentendida en el *Parménides*? Creemos entreverla, gracias a los *Estudios* de Paul Janet[2] y si me engaño, tendré el consuelo de haberme engañado en compañía de un noble espíritu.

La argumentación del *Parménides* comprende dos partes distintas: 1.º Si lo uno existe, ¿qué se sigue de aquí respecto de lo uno y de las demás cosas? 2.º Si lo uno no existe, ¿qué se sigue de aquí respecto de lo uno y de las demás cosas?

Si se consideran en conjunto estas dos hipótesis, se reconoce sin dificultad, que la segunda conduce a tales absurdos, que debe ser desechada, lo cual sirve de apoyo a la primera. Luego lo uno existe.

¿Qué uno? La primera hipótesis del *Parménides* comprende a su vez tres partes: 1.º Si lo uno existe sin participar de lo múltiple, ¿qué se sigue? 2.º Si lo uno existe participando del ser y por consiguiente de lo múltiple, ¿qué se sigue? 3.º Si lo uno existe en tanto que uno y múltiple a la vez, ¿qué se sigue? La primera suposición, que es la de lo uno absoluto, que excluye todo lo que no es él mismo, la de lo mismo uno, repugna a la razón por sus consecuencias.

Admitiendo, por ejemplo, lo uno, ¿cómo admitir que no está en ninguna parte, y que no es, ni puede ser, concebido ni nombrado? Esto equivale a afirmar y negar a la vez, incurriendo en la más patente contradicción. Lo verdaderamente uno no es lo uno absoluto, exclusivo de todo lo que no es él mismo, lo uno-uno. Es por lo tanto lo uno-ser, que es lo que se demuestra en la segunda y tercera suposición; la segunda, en la que se prueba que participando lo uno del ser, nada resulta que no sea razonable; y la tercera, en la que se hace ver que lo uno-ser, considerado a su vez como uno y como ser, produce consecuencias opuestas, pero no contradictorias, porque se refieren a dos puntos de vista también opuestos. Lo uno existe por encima del universo, pero no está encerrado, como lo creían los eleáticos en la abstracción de la unidad en sí. Lo uno existe, es vivo, es fecundo; participa de todas las cosas, así como